

**Letale Mutterliebe:  
Szenen einer Mutter-Kind-Beziehung zwischen Traum und Trauma in  
Wolframs von Eschenbach *Parzivâl***

von

HELGA MÜLLNERITSCH, Graz

Die vorliegende Arbeit macht es sich zur Aufgabe, die im *Parzivâl* Wolframs von Eschenbach geschilderte Kindheit des Protagonisten umfassend zu beleuchten und auf einige der vielfältigen Differenzen im bisher erfolgten wissenschaftlichen Diskurs hinzuweisen. Primäre Textbasis bildet die sechste Lachmann-Ausgabe;<sup>1</sup> Bernd Schiroks Studienausgabe,<sup>2</sup> die auf dieser basiert, sowie die zugehörige Übersetzung Peter Knechts werden zur Unterstützung herangezogen. Durch diese Grundlage kann es dazu kommen, dass unklare Stellen zwar zugunsten der Lachmann-Ausgabe entschieden, gegenläufige Ansichten jedoch äquivalent angeführt werden. Adolf Muschgs *Parzivâl-Adaption Der Rote Ritter*<sup>3</sup> ebenso wie Audrey Niffeneggers Roman *Die Frau des Zeitreisenden*<sup>4</sup> dienen nicht als wissenschaftlicher Ansatzpunkt im eigentlichen Sinn, sondern werden aus Gründen der Veranschaulichung einiger Theorien herangezogen; Muschg hat sich allerdings zweifellos fachgerecht mit der Materie auseinandergesetzt, während Niffenegger nur in Bezug auf Kinderwunsch und -liebe relevant ist.

Eingangs wird die gegenwärtig rezipierte Auffassung von Kindheit im Mittelalter vorgestellt; hierbei wird hauptsächlich auf Klaus Arnolds Studie *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance*<sup>5</sup> sowie auf Elisabeth

---

<sup>1</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, *Parzival*. Studienausgabe, 1965. (Text der Studienausgabe unverändert gedruckt nach der 6. Ausgabe von KARL LACHMANN [1926])

<sup>2</sup> BERND SCHIROK, *Wolfram von Eschenbach. Parzival*. Studienausgabe. Mittelhochdeutscher Text nach der sechsten Ausgabe von Karl Lachmann. Übersetzung von PETER KNECHT. Mit Einführungen zum Text der Lachmannschen Ausgabe und in Probleme der ‚Parzival‘-Interpretation von BERND SCHIROK, 2. Aufl. 2003.

<sup>3</sup> ADOLF MUSCHG, *Der Rote Ritter. Eine Geschichte von Parzivâl*, 1993.

<sup>4</sup> AUDREY NIFFENEGGER, *Die Frau des Zeitreisenden*. Aus dem Amerikanischen übersetzt von BRIGITTE JAKOBEIT, Limitierte Sonderausgabe 2007.

<sup>5</sup> KLAUS ARNOLD, *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance*. Beiträge und Texte zur Geschichte der Kindheit (Sammlung Zebra Reihe B 2) 1980.

Badinters Arbeit *Die Mutterliebe*<sup>6</sup> verwiesen, da die gegenläufigen Ansatzpunkte, die derzeit in der wissenschaftlichen Forschung vertreten werden, anhand dieser beiden Werke gut veranschaulicht werden können. Vorwiegend wird direkt mit dem mittelhochdeutschen Text gearbeitet, da so die größte ‚Nähe‘ zum Inhalt möglich ist. Die Kindheit Parzivâls beginnt ab Buch II, Vers 103,25 und endet ab Buch III, Vers 131,21. Da der Traum Herzeloyses unmittelbar mit der Geburt des Protagonisten in Zusammenhang steht und auch im weiteren Verlauf des Textes spürbaren Einfluss hat, markiert er den Beginn der Kindheit, auch wenn diese im engeren Sinn erst mit der Geburt Parzivâls eintritt. Das Ende der Kindheit wird durch die Begegnung und den hypothetischen sexuellen Kontakt mit Jeschûte gekennzeichnet, ungeachtet dessen, dass der Protagonist sich auch danach noch ‚wie ein Kind‘ verhält. Die Studie des Psychotherapeuten Franz Renggli wird einerseits als Beispiel für die Schwierigkeiten, die entstehen, wenn an einem problematischen Text psychologische Analysen durchgeführt werden, herangezogen, andererseits werden die teilweise durchaus schlüssigen Argumente, die er anführt, in die Arbeit mit einbezogen. Es soll angemerkt werden, dass es nicht Ziel dieser Arbeit ist, den *Parzivâl* erschöpfend zu analysieren; dies würde in diesem Kontext aufgrund der Komplexität des Werkes zu weit führen.

### **1. Die Rolle der Kindheit in Mittelalter und Neuzeit: diametrale Sichtweisen**

Um die Mutter-Kind-Beziehung im *Parzivâl* analysieren zu können, erscheint es zunächst notwendig, die Rolle des Kindes im Mittelalter und vor allem die unterschiedlichen Ansichten darüber, die teilweise unvereinbar anmuten, etwas genauer zu erläutern.

Im Allgemeinen wird ‚Kindheit‘ als im Mittelalter nicht existent angesehen; als Beispiel für diese gängige Ansicht soll folgendes Zitat aus einem Buch über das Mittelalter, primär wohl für interessierte ‚Laien‘ zusammengestellt, dienen: „Eine Miniatur aus ottonischer Zeit zeigt jene biblische Szene, da Jesus die Kindlein zu sich kommen heißt. Der Illustrator zeichnet die Kindlein als acht normale Männer, die lediglich in ihrer Größe kleiner geraten. Daraus folgt: Die Kindheit kommt im Bewusstsein der Erwachsenen als ein besonderer Zustand

---

<sup>6</sup> ELISABETH BADINTER, *Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute*. Aus dem Französischen von FRIEDRICH GRIESE, 2. Aufl. 1982.

gar nicht vor, Kinder werden als kleine Erwachsene angesehen, was noch bis ins 19. Jh. hinein so bleiben wird.“<sup>7</sup>

Trotz dieser absolut wirkenden Aussage, die Kindheit im Mittelalter also völlig verneint, erwähnt der Autor dennoch damals gebräuchliches Spielzeug, wodurch die vorangegangene Ausführung abgeschwächt, wenn nicht sogar in gewissem Sinne ad absurdum geführt wird: „Natürlich haben daneben Kinder auch gespielt und es gab Spielzeuge, Puppen, Tierfiguren, Kreisel, Steckenpferd und Tonmurmeln. [...] An Spielzeugen genannt werden Schaukelpferd, Tamburin, Trommel, bemalte Vögel aus Holz oder Keramik. Bei den Reichen konnte die Kleidung für Kinder sehr prunkvoll und kostbar ausfallen.“<sup>8</sup>

Diese Argumentation wirkt widersinnig, denn es mutet seltsam an, wenn zunächst die Kindheit negiert und dann Kinderspielzeug erwähnt wird. Zwar spielen auch Erwachsene, doch liegt für sie der Reiz des Spiels im Vergnügen, während Kinder ‚nachahmend‘ agieren und dadurch einen gewissen Sozialisationsprozess durchlaufen.<sup>9</sup> Dessen ungeachtet kann dem Autor zugute gehalten werden, dass er sich mit der Materie eingehender beschäftigt haben dürfte. Zweifel an der selben Voraussetzung treten allerdings bei der Lektüre der Studie *Die Mutterliebe*, verfasst von Elisabeth Badinter und publiziert im selben Jahr wie Klaus Arnolds Werk, auf. Während Arnold die Thesen, die Philippe Ariès in seinem Buch *Geschichte der Kindheit* propagiert, kritisch unter die Lupe nimmt und größtenteils destruiert, so übernimmt Badinter diese nicht nur, ohne sie zu hinterfragen, sondern scheint Ariès in ihren Ausführungen an Konsequenz sogar noch übertrumpfen zu wollen: „Philippe Ariès hat gezeigt, daß sich erst infolge einer langwierigen Entwicklung ein Gefühl für das festigte, was Kindheit bedeutet. Nach einer sehr eingehenden Untersuchung der Ikonographie, der Pädagogik und der Kinderspiele gelangt Ariès zu dem Schluß, daß vom Beginn des 17. Jahrhunderts an die Erwachsenen ihre Vorstellung von der Kindheit ändern und ihr eine Beachtung schenken, die sie zuvor nicht bewiesen haben. [...] Die Haltung dieser Frauen ist um so bemerkenswerter, als gerade bei den herrschenden Klassen, denen sie angehörten, das Verständnis für die Kindheit entstand, wie P. Ariès gezeigt hat. Sein Buch muß man unbedingt lesen, und man wird sehen, wie vom 16. Jahrhundert an allmählich die Besonderheit des Kindes in

<sup>7</sup> ROLF SCHNEIDER, Bunt, abwechslungsreich und dreckig: Die Städte, in: DIETER HÄGERMANN (Hg.), *Das Mittelalter. Die Welt der Bauern, Bürger, Ritter und Mönche*, 2001, S. 118–179, hier S. 160.

<sup>8</sup> SCHNEIDER, *Die Städte* (wie Anm. 7) S. 161.

<sup>9</sup> Vgl. ARNOLD, *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance* (wie Anm. 5) S. 67.

Rechnung gestellt wird. [...] gibt es noch im 18. Jahrhundert gewisse Anzeichen für eine fortdauernde Gleichgültigkeit der Gesellschaft, aus der man entnehmen kann, daß das Kind noch immer keine wirklich bedeutsame Stellung erlangt hat.“<sup>10</sup>

Laut Badinter stellten Kinder in den Jahrhunderten vor etwa 1750 für ihre Familien im schlimmsten Falle eine Last dar oder zählten (im besten Falle) überhaupt nicht. Der Theologe Augustinus dient Badinter als Beweis für ihre These, die Kinder hätten der Gesellschaft vor der Mitte des 17. Jahrhunderts „Angst gemacht“ und ein Symbol für das Wirken des Bösen, für die Ursünde, dargestellt. Die Sünden der Kinder und Erwachsenen zählten angeblich gleich, das Verhalten eines Säuglings sei in Augustinus' Augen „tadelnswert“ und ein „Zeichen der Verderbtheit, von der sich der Erwachsene befreien müsse, indem er die Kindheit bekämpft“.<sup>11</sup>

Völlig anders wird Augustinus bei Arnold rezipiert. Hier legen Augustinus' *Confessiones* Zeugnis von „genauer Beobachtung kindlicher Lebensäußerungen und von erstaunlichem psychologischen Einfühlungsvermögen“ bei seinen Beobachtungen, die er über das Lächeln eines Neugeborenen u. ä. macht, ab.<sup>12</sup>

Im Folgenden sind die Standpunkte beider Autoren in Hinsicht auf den Umgang der Gesellschaft mit dem Tod der Kinder erschreckend unterschiedlich, wobei Arnold die nachvollziehbareren Argumente präsentiert. Badinter vertritt die Meinung, dass die Beziehung zwischen Mutter und Kind von einer starken Gleichgültigkeit geprägt war. Sie kehrt die ‚landläufige‘ Auslegung, die Eltern hätten sich emotional nicht an die Kinder gebunden, da deren Tod durch schlechte medizinische Versorgung etc. sehr wahrscheinlich war, um und proklamiert die These, dass die Kinder aufgrund des mangelnden Interesses der Mütter in einer solch großen Zahl gestorben wären. Gegenteiliges wie etwa Mütter, die ihre Kinder (nachgewiesenermaßen) beweinten, nimmt sie lediglich als Zugeständnis dafür, dass es „zu allen Zeiten liebende Mütter gegeben hat und daß die Mutterliebe nicht vom 18. oder 19. Jahrhundert aus dem Nichts erschaffen wurde“.<sup>13</sup> Mit dieser Ansicht geht sie mit Edward Shorter konform, der laut Arnold die Mutterliebe als eine Erfindung der Moderne (etwa ab 1850) definiert und den davor lebenden Müttern Apathie und

<sup>10</sup> BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 35–55.

<sup>11</sup> Vgl. BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 36–38.

<sup>12</sup> Vgl. ARNOLD, Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance (wie Anm. 5) S. 69.

<sup>13</sup> BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 62.

Desinteresse an ihren Nachkommen unterstellt.<sup>14</sup> Nicht nur die Liebe der Mütter fehlt, auch die Väter fühlen, so Badinter, offenbar keinen Kummer über den Tod eines Kindes. In ihrem Werk zitiert sie Edward Shorter, der die entsetzten Aussagen des Begründers eines englischen Hospizes für Findelkinder über Mütter, die „ihre sterbenden Kleinkinder in den Gossen oder auf den Abfallhaufen Londons aussetzen und dort vermodern lassen“, anführt, ebenso wie die „fröhliche Unbekümmertheit“ einer Dame aus guter Gesellschaft, die nach dem Tod zweier ihrer Kinder anmerkt, ihr „würden ja noch dreizehn für ein Dutzend bleiben“.<sup>15</sup>

Arnold hingegen zeigt auf nachdrückliche – und wie bereits erwähnt – weitaus einleuchtendere Weise Beispiele für das Vorhandensein oftmals sehr tiefer Trauer über den Verlust der Nachkommenschaft im Mittelalter sowie den darauf folgenden Jahrhunderten. Zunächst erwähnt er das Kapitell der Kirche Sainte-Madeleine von Vézelay, auf der eine Episode aus der Lebensgeschichte des heiligen Benedikt dargestellt ist. Ein Bauer sucht den Heiligen in der Hoffnung auf, dass dieser sein totes Kind wieder zum Leben erwecken kann. Der Kopf des Vaters, dessen Züge schmerzverzerrt sind, ist auf einen Spaten gestützt und das tote Wickelkind vor dem Heiligen auf den Boden gelegt. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts kam es in Frankreich nachgewiesenermaßen zu Wallfahrtsbewegungen, denen der Glaube an eine Wiederbelebung totgeborener Kinder im Augenblick ihrer Taufe zu Grunde lag.<sup>16</sup>

Um in dem Rahmen dieser Studie zu bleiben, die sich die Erforschung der Mutter-Kind-Beziehung in Wolframs von Eschenbach *Parzivâl* zur Aufgabe gemacht hat, soll hier mit der Anführung zweier Zitate, die auf sehr deutliche Weise die beiden konträren Ansichten über die Kindheit in Mittelalter und Neuzeit sichtbar machen, geschlossen werden. Da der Tod ungeachtet der Unterschiedlichkeit der Sichtweisen dennoch die tiefste Zäsur in einem Menschenleben darstellt, da er es unwiderruflich beendet und nicht umkehrbar ist, steht der Umgang mit ihm mit großer Wahrscheinlichkeit beispielgebend für das Verhalten einer gesamten Gesellschaft: „Aus all diesen Aussagen geht hervor, daß die Trauer ausnahmsweise gestattet wird und nur von der besonderen Qualität des verstorbenen Kindes abhängt. Bei all den anderen hätte es unpassend gewirkt, wenn man sie beweint hätte. Galten Tränen als etwas Unzüchtiges? Widersprach der Kummer dem Geist der Religion? Oder

<sup>14</sup> ARNOLD, Kind in Mittelalter und Renaissance (wie Anm. 5) S. 13.

<sup>15</sup> Vgl. BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 64.

<sup>16</sup> Vgl. ARNOLD, Kind in Mittelalter und Renaissance (wie Anm. 5) S. 31.

wäre es nicht einfach lächerlich gewesen, ein so unfertiges und unvollkommenes Geschöpf wie ein Kind zu betrauern, so wie man heute die Leute verurteilt, die den Tod ihres Hundes beweinen?“<sup>17</sup>

Man könnte nun in Hinblick auf die folgende Analyse einwenden, dass diese Aussage über die vorhandene oder nicht vorhandene Trauer der Interpretation des *Parzivâl* nicht zuwiderläuft. Auch *Parzivâl* ist ein ‚besonderes‘ Kind; erstens ist er das einzige, das seine Mutter Herzelayde je geboren hat, zweitens ist er als männlicher Nachkommen auch der Thronfolger in spe. Zwar handelt es sich bei dem folgenden Zitat von Klaus Arnold gleichfalls um den Tod eines Erstgeborenen; doch würde man der Argumentation Elisabeth Badinters folgen, so wäre kein Grund für die tiefe Trauer, die aus der literarischen Hinterlassenschaft des Vaters spricht, vorhanden, da der verstorbene Sohn nicht der einzige in der Familie war und somit für „Überleben, Alterssicherung und Glück“<sup>18</sup> der Eltern trotzdem hätte gesorgt sein können: „Monate später schreibt der Vater nieder, wie wenig er die Leiden und das Sterben seines Kindes zu vergessen und zu verdrängen vermochte. Unablässig haben die Eltern sein Bild vor Augen, müssen daran denken, wie er sich bewegte, was er tat und sprach; und dies nicht, weil sie daran denken wollen, sondern weil sich all dies ihnen immer wieder aufdrängt. Umsonst war gewesen, das Haus, in dem das Kind gestorben war, für einen Monat nicht zu betreten, umsonst, das Sterbezimmer den ganzen Sommer über nicht zu benützen, umsonst, daß der Vater in dieses Zimmer ein Jahr lang nicht mehr eintrat oder nur, wenn sein Schmerz übermächtig wurde. Den Jahrtag des Todes seines geliebten Kindes beging der Vater in unaufhörlichem Gebet und in Zwiesprache mit Gott.“<sup>19</sup>

Auch hier könnte man – im Geiste Badinters – entgegenhalten, dass diese Zeilen lediglich ein hin und wieder auftretendes Gefühl von Zuneigung für den Nachwuchs dokumentieren, jedoch keine „universelle Haltung“<sup>20</sup> beweisen können. Dies wirft dann allerdings die Frage auf, warum ein Nürnberger Metzger im Jahre 1468 mit einem Messer Selbstmord beging, als seine zwei Kinder starben,<sup>21</sup> oder Frau Ava im 12. Jahrhundert (als ‚wohlversorgte‘ *Inclusa*, die vermutlich nicht auf die Fürsorge ihrer Kinder angewiesen war) die Liebe zu ihren zwei Kindern anführte und den Tod eines der beiden betrauerte.<sup>22</sup>

<sup>17</sup> BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 66.

<sup>18</sup> Vgl. BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 68.

<sup>19</sup> ARNOLD, Kind in Mittelalter und Renaissance (wie Anm. 5) S. 41.

<sup>20</sup> BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 62.

<sup>21</sup> Vgl. ARNOLD, Kind in Mittelalter und Renaissance (wie Anm. 5) S. 37.

<sup>22</sup> Vgl. ARNOLD, Kind in Mittelalter und Renaissance (wie Anm. 5) S. 37–40.

## 2. Geburt und Kindheit in Wolframs *Parzivâl*

In diesem Abschnitt wird der Text des *Parzivâl* in Auszügen präsentiert und hinsichtlich der verschiedenen Deutungsweisen betrachtet. Es erscheint notwendig, zu Beginn auf einen Umstand hinzuweisen, der allen Interpretationsversuchen, gleichgültig ob es sich dabei um mittelalterliche Werke oder Lektüre aus der Gegenwart handelt, zugrunde liegt: Literatur erzeugt Fiktion, die zwar Bezüge zur Erfahrungswelt aufweist, dennoch nicht denselben Anspruch auf die in der ‚Wirklichkeit‘ geltende ‚Wahrheit‘ stellt. Es werden ‚Welten‘ erzeugt, die zwar durchaus stark auf die ‚Wirklichkeit‘ referieren, jedoch etwas „gegenüber der Wirklichkeit Anderes“<sup>23</sup> enthalten.<sup>24</sup> Bei älteren Texten wie dem hier behandelten *Parzivâl* fällt zudem noch ein gravierender „Mangel an Informationen über den damaligen historischen Kontext“<sup>25</sup> erschwerend ins Gewicht.

### 2.1 Der Beginn des Traumas: Erste Vorboten des Unglücks

Noch vor der Geburt Parzivâls stellen sich die ersten Anzeichen ein, die erahnen lassen, dass dem zukünftigen Gralskönig keine ‚normale‘ Kindheit bevorstehen wird. Daher erscheint es notwendig, bereits hier anzusetzen und die Geschehnisse seiner Mutter mit einzubeziehen.

Die Unfähigkeit Gahmurets, des Vaters Parzivâls, längere Zeit an einem Ort oder mit einer Frau zu verbringen (er verlässt sowohl Bekacâne wie auch Herzeloide, noch ehe seine beiden Söhne geboren sind), führt schlussendlich zu seinem gewaltsamen Ableben. Seine schwangere Frau harret ein halbes Jahr lang in Erwartung seiner Wiederkehr aus und noch ehe sie die Nachricht seines Todes erreicht, wird sie von einem Alptraum geplagt, der ihr das zukünftige Schicksal unheilvoll zu zeigen scheint:

*si dûhte wunderlicher site,  
wi si wære eins wurmes amme,  
der sît zerfuorte ir wamme,*

<sup>23</sup> RAINER BAASNER, *Methoden und Modelle der Literaturwissenschaft. Eine Einführung*, 1996, S. 5.

<sup>24</sup> Vgl. BAASNER, *Methoden und Modelle* (wie Anm. 23) S. 13–16.

<sup>25</sup> ULRICH MÜLLER, *Wissenschafts- und Methodengeschichte der älteren deutschen Literaturwissenschaft*, in: ALFRED EBENBAUER, PETER KRÄMER (Hg.), *Ältere Deutsche Literatur. Eine Einführung*, 6., unveränd. Aufl. 1990, S. 4.

*und wie ein trache ir brüste süge,  
und daz der gâhes von ir flüge,  
sô daz sin nimmer mêt gesach.  
daz herze err ûzem lîbe brach:  
die vorhte muose ir ougen sehen.  
ez ist selten wîbe mêt geschehen  
in slâfe kumber dem gelîch.<sup>26</sup>*

Auf den ersten Blick ist es nicht weiter schwierig zu begreifen, worum es hier geht: Das Reptil, das aus ihrem Leibe bricht, ist ihr eigenes Kind. Es wächst zu einem Drachen heran, der sich zunächst an Herzloyde nährt und sie dann jäh verlässt. Das aus ihrem Körper gerissene Herz deutet schlussendlich auf ihr schmerzreiches Ende hin. Auch Helmut Brall-Tuchel stimmt mit dieser ‚Analyse auf den ersten Blick‘ überein, wobei er noch den Verlust Gahmurets sowie die Gefährdung der ‚Behauptung‘ Herzloydes als Frau in dieser ‚offensichtlichen‘ Interpretation sieht.<sup>27</sup> Ebenso ist er der Meinung, dass sich in diesem Traum hinter dem Offensichtlichen noch etwas anderes befinden muss. Seine Ausführungen sind erschöpfend und entbehren nicht einer gewissen Schlüssigkeit; dennoch zeigt sich hier eines der grundlegenden Probleme, die bei Texten wie dem *Parzival* auftreten: je nach Edition (und folglich auch der darauf basierenden Übersetzung) kann es zu Sinnverschiebungen oder Erweiterungen kommen, wodurch es gewissermaßen keine ‚einheitliche‘ Textbasis mehr gibt.<sup>28</sup> Wo Peter Knecht, im Sinne Karl Lachmanns, „etwas, das sie [Herzloyde] packt und an der rechten Hand fortreißt“<sup>29</sup> übersetzt, ist in derselben Textstelle bei der Ausgabe Eberhart Nellmanns „ein Greif, der ihre rechte Hand an sich riß“<sup>30</sup> im Spiel. Brall-Tuchel baut einen Teil seiner weitreichenden Analyse neben der Deutung der beiden Reptilien auf der Funktion des Greifen auf, der „in der Forschung vergleichsweise einhellig als Hinweis auf Ipomidôn, den letzten Gegner Gahmurets“<sup>31</sup> gedeutet wird und im „Zusammenhang mit dem Verlust nahe stehender Menschen“<sup>32</sup> steht. Durch die

<sup>26</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, *Parzival* (wie Anm. 1) II, V. 104,10–19, S. 47.

<sup>27</sup> Vgl. HELMUT BRALL-TUCHEL, *Wahrnehmung im Affekt. Zur Bildsprache des Schreckens in Wolframs Parzival*, in: JOHN GREENFIELD (Hg.), *Wahrnehmung im Parzival Wolframs von Eschenbach. Actas do Colóquio Internacional 15 e 16 de Novembro de 2002, 2004*, S. 79.

<sup>28</sup> Vgl. MÜLLER, *Wissenschafts- und Methodengeschichte* (wie Anm. 25) S. 1–7.

<sup>29</sup> Vgl. SCHIROK, *Parzival* (wie Anm. 2) S. 106.

<sup>30</sup> Vgl. EBERHARD NELLMANN, *Wolfram von Eschenbach. Parzival. Nach der Ausgabe Karl Lachmanns revidiert und kommentiert von EBERHARD NELLMANN. Übertragen von DIETER KÜHN. 1 (Bibliothek des Mittelalters 8) 1994*, S. 177.

<sup>31</sup> BRALL-TUCHEL, *Wahrnehmung im Affekt* (wie Anm. 27) S. 80.

<sup>32</sup> BRALL-TUCHEL, *Wahrnehmung im Affekt* (wie Anm. 27) S. 80.



jeweils verwendete Edition ändert sich also die Aussage des Traumes in einem recht beträchtlichen Maße; die Studie Brall-Tuchels soll hier aber nicht eingehender diskutiert werden. Da sich die vorliegende Arbeit auf die 6. Ausgabe Karl Lachmanns stützt, wird hier auch seine Ausführung verwendet, obgleich sich diese nur auf zwei Handschriften berufen kann.<sup>33</sup> Für die angestrebte Analyse ist jedoch nicht der Traum im Besonderen, sondern vielmehr folgender Umstand von Bedeutung: Lässt man alle religiösen Deutungen und sonstigen Interpretationsversuche, die anhand antiker Traumbücher<sup>34</sup> Erklärungen finden wollen, beiseite, so wird es möglich, sich der ‚Grundstimmung‘ Herzloydes anzunähern. Die junge, hochschwangere<sup>35</sup> Frau ist bereits seit längerer Zeit alleine, ohne ihren Ehemann, dessen Treue sie sich nicht sicher sein kann und den sie eigentlich auch nur mit einiger Mühe zur Ehe ‚überreden‘ konnte. Zwar wirkt sie auf ihr Umfeld anscheinend sehr glücklich und wird für ihr vorbildliches Verhalten bewundert, dennoch kämpft sie unterschwellig mit gewissen Ängsten, worüber die folgenden Textstellen Aufschluss geben:

*‘mînes herzen freude breit  
was Gahmuretes werdekeit.  
den nam mir sîn vrechiu ger.<sup>36</sup>  
ich hân doch schaden ze vil genomn  
An mînem stolzen werden man.  
wie hât der tât ze mir getân.<sup>37</sup>*

Hier macht sie offensichtlich Gahmuret mit seiner Gier nach Abenteuern und Krieg für ihr Unglück verantwortlich, obgleich Heiko Hartmann den Standpunkt vertritt, dass diese Auslegung nicht zutreffend ist. Seiner Meinung nach handelt es sich hierbei um das traditionelle Lob, das Dahingeschiedenen zuteil wird, und keineswegs um eine Kritik des Verstorbenen.<sup>38</sup> Ein weiterer interessanter Aspekt zeigt sich in der Tatsache, dass die Königin, als ihr der Knappe Tampanîs die Unglücksnachricht überbringt, in Ohnmacht fällt und zunächst keine Hilfe von ihren Untergebenen erhält. Erst ein alter Mann kümmert sich um sie und flößt ihr Wasser ein. Fast zwangsläufig dürfte sich

<sup>33</sup> Vgl. HEIKO HARTMANN, Gahmuret und Herzloyde. Kommentar zum zweiten Buch des Parzival Wolframs von Eschenbach. 2, 2000, S. 298.

<sup>34</sup> Vgl. HARTMANN, Gahmuret und Herzloyde (wie Anm. 33) S. 290f.

<sup>35</sup> Vgl. HARTMANN, Gahmuret und Herzloyde (wie Anm. 33) S. 331. HARTMANN'S Ansicht, Herzloyde sei etwa in der 38. Schwangerschaftswoche, ist nachvollziehbar argumentiert.

<sup>36</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) II, V. 109,21–109,23, S. 49.

<sup>37</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) II, V. 110,2–110,4, S. 49.

<sup>38</sup> Vgl. HARTMANN, Gahmuret und Herzloyde (wie Anm. 33) S. 336f.

Herzeloyde nach all diesen Erlebnissen, auch wenn ihr Hofstaat nicht aus ‚Boshaftigkeit‘, sondern „Kopflosigkeit“<sup>39</sup> gehandelt hat, recht einsam gefühlt haben. Das Kind ihres verstorbenen Mannes ist folglich ‚alles, das ihr noch geblieben ist‘:

*si sprach ‘mir sol got senden  
die werden fruht von Gahmurete.  
daz ist mînes herzen bete.  
got wende mich sô tumber nôt:  
daz wær Gahmurets ander tôt,  
ob ich mich selben slüege;  
die wîle ich bî mir trüege  
daz ich von sîner minne enphienc,  
der mannes triwe an mir begienc.*<sup>40</sup>

In diesem Punkt existiert auch eine Übereinstimmung mit Hartmann, der ebenfalls der Ansicht ist, dass Herzeloyde in *Parzival* einen in ihm weiterlebenden Teil Gahmurets sieht und sich daher, aus Rücksicht dem Säugling gegenüber schont.<sup>41</sup> Die darauf folgende Handlung, in der Herzeloyde vor allen Umstehenden ihr Gewand zerreißt und Milch aus ihren Brüsten drückt, wird dadurch nachvollziehbarer und gleichermaßen durch den Erzähler, der ihr ‚Klugheit‘ oder, wie Hartmann es ausdrückt, „geistige Klarheit“<sup>42</sup> zuerkennt, gewürdigt. Franz Renggli fasst diese Geschehnisse mit knappen Worten zusammen: Herzeloyde gerät durch die Todesbotschaft „bis an die Grenzen des Wahns und beginnt mit dem Tod zu ringen“.<sup>43</sup> Durch den „Lebenskeim ihres vielgeliebten Mannes“<sup>44</sup> schöpft sie aber wieder Hoffnung und beschließt weiterzuleben. Hartmann bietet an dieser Stelle spannende und Renggli in gewissen Bereichen gegenläufige Lösungsansätze an: Er stellt das Verhalten Herzeloydes mit dem Gebaren bei antiken Todesklagen in Beziehung, wonach von „einer Frau, die vor Schmerz ihren Verstand verloren hat“ nicht die Rede sein kann.<sup>45</sup> Vielmehr kommen solche Gebärden in allen Gesellschaften vor und der Tod sowie der Umgang mit den Toten ist „hochgradig ritualisiert“;

<sup>39</sup> Vgl. HARTMANN, Gahmuret und Herzeloyde (wie Anm. 33) S. 332.

<sup>40</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, *Parzival* (wie Anm. 1) II, V. 110,14–110,22, S. 49f.

<sup>41</sup> Vgl. HARTMANN, Gahmuret und Herzeloyde (wie Anm. 33) S. 336–339.

<sup>42</sup> HARTMANN, Gahmuret und Herzeloyde (wie Anm. 33) S. 334.

<sup>43</sup> Vgl. FRANZ RENGGLI, *Selbsterstörung aus Verlassenheit. Die Pest als Ausbruch einer Massenpsychose im Mittelalter. Zur Geschichte der frühen Mutter-Kind-Beziehung*, 1992, S. 179.

<sup>44</sup> RENGGLI, *Selbsterstörung aus Verlassenheit* (wie Anm. 43) S. 179.

<sup>45</sup> HARTMANN, Gahmuret und Herzeloyde (wie Anm. 33) S. 334.

Darstellungen solcher Totenklagen sind bereits auf geometrischen Vasen aus dem griechisch besiedelten Mittelmeerraum anschaulich dokumentiert.<sup>46</sup> Herzeloyses Verhaltensweise ist demnach nicht als ‚außergewöhnlich‘ oder ‚schamlos‘ anzusehen, da ein derartiger Ausdruck der Trauer laut Hartmann im Mittelalter durchaus als „vertrauter Brauch“ anzusehen ist.<sup>47</sup>

Auch in zeitgenössischen Romanen haben Frauen, die ihre Männer verlieren und das gemeinsame Kind als einen ‚überlebenden‘ Teil des verlorenen Menschen auffassen, nichts an Aktualität eingebüßt. Als Beispiel dazu soll hier ein Ausschnitt aus dem Roman *Die Frau des Zeitreisenden* von Audrey Niffenegger aus dem Jahre 2003 dienen. Der Protagonist Henry ist zu dem Zeitpunkt, als sich seine Frau von ganzem Herzen ein Kind wünscht, zwar noch nicht tot, dennoch aber ist sie durch seine unvorhersehbaren ‚Sprünge‘ durch die Zeit oft alleine gelassen: „Mein Körper wollte ein Kind. Ich fühlte mich leer, ich wollte ausgefüllt sein. Ich wollte jemanden lieben, der bei mir blieb – der immer blieb und da war. Und ich wollte, dass Henry in diesem Kind war, damit er, wenn er verschwand, nicht vollständig verschwunden war, damit ein Teil von ihm bei mir wäre [...]“<sup>48</sup>

Der Grund für die Ausführlichkeit, mit der hier in diesem Abschnitt auf den Traum der Herzeloyside eingegangen wird, liegt einerseits darin, die Gefahren und Schwierigkeiten, die bei derartigen Analysen auftreten können, aufzuzeigen. Wie bereits erläutert kann es leicht geschehen, dass durch ein missverständliches Interpunktionszeichen in den Handschriften oder ähnliche ungünstige Umstände eine an und für sich schlüssige Folgerung die Basis verliert und unhaltbar wird. Andererseits kommt diesem Traum auch eine wichtige Funktion zu, denn er spielt sich knapp vor Parzivals Geburt ab und ist von harten Schicksalsschlägen für seine Mutter begleitet, die selbstredend auch Einfluss auf die Zukunft ihres Kindes bedeuten. Hartmann bezeichnet dies auch als „Vorspiel der Parzival-, d. h. der eigentlichen Handlung“.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Vgl. TONIO HÖLSCHER, *Klassische Archäologie. Grundwissen*, 2. überarb. Aufl. 2006, S. 129.

<sup>47</sup> Vgl. HARTMANN, *Gahmuret und Herzeloyside* (wie Anm. 33) S. 335.

<sup>48</sup> NIFFENEGGER, *Die Frau des Zeitreisenden* (wie Anm. 4) S. 334.

<sup>49</sup> HARTMANN, *Gahmuret und Herzeloyside* (wie Anm. 33) S. 348.

## 2.2 Die Geburt Parzivâls

Königin Herzeloide bringt ihren Sohn Parzivâl nach einer schweren Niederkunft, die ihr fast das Leben kostet, zur Welt und betrachtet den kleinen Leib, nachdem sie sich wieder ein wenig von den Strapazen erholt hat, gemeinsam mit ihren Damen sehr genau. Als bestätigt werden kann, dass mit Parzivâl körperlich alles in Ordnung ist, bricht Freude aus und das Neugeborene wird „umschmeichelt und geherzt“.<sup>50</sup>

*si und ander frouwen*

*begunde betalle schouwen*

*zwischen beinn sîn visellîn.*

*er muose vil getriutet sîn,*

*do er hete manlîchiu lit.<sup>51</sup>*

Renggli sieht in diesem Aspekt der Mutter-Kind-Beziehung bereits die ersten Anzeichen für das folgende Verhalten Herzeloyses gegenüber ihrem Sohn; sie entwickle sich nach und nach zu einer übervorsichtigen und „erotisch-sexuell verführende[n] Mutter, die sich mit ihrer depressiven Seite an ihr Kind klammert“.<sup>52</sup> Er interpretiert in diese ‚Körperbeschau‘ auch den Rollentausch, der seiner Meinung hier stattfindet: Parzivâl soll seiner Mutter die Liebe seines Vaters ersetzen und diese möchte ihm sowohl „Ehefrau als auch Mutter“<sup>53</sup> sein. Die Faktoren, die einen solchen Rollentausch seines Erachtens nach begünstigen oder überhaupt erst entstehen lassen, beschreibt er nachstehend: „Die Frauen und Mütter werden sich von ihren Männern verlassen gefühlt haben, alleingelassen mit ihrem Baby, mit ihren Kindern. Nun gibt es zwei Lösungsmöglichkeiten, wie eine Frau mit dieser Konfliktsituation umgehen, wie sie auf diese Verlassenheit und Einsamkeit reagieren kann. Sie richtet ihre ungelebte Liebe auf das Kind und erwartet umgekehrt von ihm all die Gefühle und Nähe, die sie eigentlich von ihrem Mann bekommen müsste. Das Kind wird so zum Partnerersatz, es wird von ihrer Liebe im wörtlichen Sinn ‚erdrückt‘.“<sup>54</sup>

Diese Stelle erweist sich allerdings wieder als Problemfall, bei dem Hartmanns Argumentation Renggli deutlich widerspricht. Ersterer hält der angeblichen ‚Musterung‘ des Kindes, die auch das Glied des Neugeborenen mit einschließt, entgegen, dass Wolfram von Eschenbach hier eine Aussage zugeschrieben

<sup>50</sup> SCHIROK, Parzival (wie Anm. 2) S. 114.

<sup>51</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) II, V. 112,29–112,27, S. 50.

<sup>52</sup> RENGGLI, Selbstzerstörung aus Verlassenheit (wie Anm. 43) S. 187.

<sup>53</sup> RENGGLI, Selbstzerstörung aus Verlassenheit (wie Anm. 43) S. 179.

<sup>54</sup> RENGGLI, Selbstzerstörung aus Verlassenheit (wie Anm. 43) S. 162.

wird, die „nicht zu Wolframs Wortschatz gehört“<sup>55</sup>. Durch eine Änderung der Interpunktion ergibt sich eine völlig andere Deutung, die zunächst von der Betrachtung des Säuglings spricht und danach die Feststellung beinhaltet, er besitze ein Glied und sei also männlich. Hartmann ist der Ansicht, dass die These, Wolfram hätte mit der Intention gehandelt, die „eingehende Inspektion des Genitals“<sup>56</sup> schildern zu wollen, „kaum glaubhaft“<sup>57</sup> erscheint.

Shulamith Shahar geht bei der Auslegung dieser Stelle in eine andere Richtung und erörtert das Verhalten Herzelaydes und ihrer Damen unter dem Aspekt der damals üblichen Kinderwünsche: Zwar freute man sich auch über Mädchen, Knaben waren aber die liebsten Nachkommen. Zum einen würde der erstgeborene Sohn natürlich als Nachfolger des Vaters fungieren, zum anderen musste für jede Tochter bei ihrer Heirat Mitgift entrichtet werden. Durch ihre Hochzeit zog das Mädchen meist auch in den Haushalt des Mannes, wodurch es sich ‚aus der Familie‘ entfernte. Es gab viele verschiedene Arten, mit denen versucht wurde, die Geburt eines Sohnes anhand der Proportionen der Schwangeren vorherzusagen oder das ‚Wunschgeschlecht‘ durch Fürbitten und intensive Gebete überhaupt erst einmal zu erwirken.<sup>58</sup>

### 2.3 Königin Herzelayde als Mutter und Amme

Seit der Antike bis hin zum 19. Jahrhundert war es üblich, dass vor allem die Mütter der gesellschaftlich höher stehender Schichten ihre Kinder nicht selber stillten, sondern für diese Zwecke Ammen in ihre Dienste nahmen. Bereits im Mittelalter wurde das Selbststillen von Seiten der Kirche propagiert, an der gängigen Praxis änderte sich allerdings lange nichts.<sup>59</sup> Wie schon in der Frage über die Existenz der Kindheit vor dem 17. Jahrhundert treffen hier diametrale Meinungen aufeinander.

Elisabeth Badinter zitiert den spanischen Prediger J.L. Vives aus dem 16. Jahrhundert, der sich zwar für das Stillen aussprach, jedoch gegen die dabei möglicherweise auftretende, moralisch verwerfliche „Wollust“<sup>60</sup> räsonierte. In

<sup>55</sup> Vgl. HARTMANN, Gahmuret und Herzelayde (wie Anm. 33) S. 351.

<sup>56</sup> HARTMANN, Gahmuret und Herzelayde (wie Anm. 33) S. 351.

<sup>57</sup> HARTMANN, Gahmuret und Herzelayde (wie Anm. 33) S. 351.

<sup>58</sup> Vgl. SHULAMITH SHAHAR, Kindheit im Mittelalter. Aus dem Englischen übersetzt von BARBARA BRUMM, 4. Aufl. 2004, S. 56f.

<sup>59</sup> Vgl. ARNOLD, Kind in Mittelalter und Renaissance (wie Anm. 5) S. 57.

<sup>60</sup> BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 38.

weiterer Folge stimmt sie mit Vives bis zu einem gewissen Punkt überein; das Stillen kann „für die Mutter ein physischer Genuß“<sup>61</sup> bis hin zur „regelrechten sexuellen Lust“<sup>62</sup> sein, das Kleinkind empfindet ebenso. Auch ihre weiteren Ausführungen über das Stillen im Allgemeinen sind an Freud und die Psychoanalyse angelehnt, die dem Saugen an der Mutterbrust eine elementare Funktion in der Mutter-Kind-Bindung zuschreibt. Es stellt sich nun also die Frage, warum die Säuglinge über Jahrhunderte hinweg bevorzugt Ammen überantwortet wurden. Badinter erklärt dies mit der Theorie, die Kinder seien ihren Eltern „lästig“<sup>63</sup> gewesen und dies aus mehreren Gründen: Zunächst einmal musste der Vater zugunsten der Bedürfnisse des Säuglings zurückstecken. Dadurch (vermutlich sank seine Laune aufgrund dieses Umstandes) wurde das Kind auch für die Mutter eine „unerträgliche Bürde“.<sup>64</sup> In weiterer Folge spielten auch ökonomische Faktoren eine große Rolle, denn Kinder belasteten natürlich das Haushaltsbudget und forderten Zeit und Aufmerksamkeit der Mutter. Da der Egoismus der Eltern sehr ausgeprägt gewesen sei, hätten viele Familien entschieden, sich der unangenehmen Last zu entledigen. Neben extremen Formen wie Kindstötung und dem Aussetzen der Säuglinge hätten auch subtilere Methoden existiert: Die Verweigerung des Stillens könne als eindeutiges Zeichen für die Ablehnung des Kindes interpretiert werden. Laut Badinter gab es in Frankreich bereits im 13. Jahrhundert die ersten Vermittlungsbüros für Ammen. Im weiteren Verlauf ihrer Argumentation wendet sie sich der begüterten Adelschicht zu, die im Gegensatz zum ‚einfachen Volk‘ keinen wirtschaftlichen Druck kannte, und zeigt die ‚wahren‘ Intentionen der ‚Stillverweigerinnen‘ auf: Stillen sei für die vornehmen Damen einerseits zu langweilig gewesen, andererseits hätte die Schönheit darunter gelitten. Abgesehen davon sei die Ruhe im Haus aufgrund der durchdringenden Schreie der Kinder gestört worden und da die Damen von zartem Gemüt gewesen wären, mussten die Ammen herhalten. Diese wurden zwar für ihre Dienste bezahlt, konnten dafür aber ihre eigenen Kinder nicht mehr entsprechend ernähren. Klaus Arnold bringt ähnliche, dennoch aber weitaus nüchternere Auslegungen für das Verweigern des Stillens vor. Er sieht in der durch das Stillen bedingten Unfruchtbarkeit einen möglichen Grund für die Inanspruchnahme von Ammen. Vor allem die Damen der herrschenden Gesell-

---

<sup>61</sup> BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 40.

<sup>62</sup> BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 40.

<sup>63</sup> BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 44.

<sup>64</sup> BADINTER, Die Mutterliebe (wie Anm. 6) S. 44.

schaftsschicht sollten so viele Kinder wie möglich in den kürzestmöglichen Zeitabständen zur Welt bringen. Die Bewahrung der körperlichen Schönheit spielte aber mit Sicherheit auch eine Rolle.<sup>65</sup>

Direkt auf das Verhalten Herzeloyses bezieht sich Shulamith Shahar, die in der Tatsache, dass die edle Dame ihr Kind selbst stillt, „zweifellos den vollendeten Ausdruck mütterlicher Hingabe“<sup>66</sup> und die „Muttergottes als Vorbild“<sup>67</sup> der Königin sieht:

*si kêrt sich niht an lôsheit:*

*diemuot was ir bereit.*

[frou] Herzeloys sprach mit sinne

‘diu hœhste küneginne

Jêsus ir brüste bôt.<sup>68</sup>

Heiko Hartmann dagegen schließt nicht wie Shahar auf eine eindeutige Referenz dieser Stillszene zur stillenden Maria, sondern bewertet die Haltung Herzeloyses als Veranschaulichung tiefer Mutterliebe, die sie auszeichnet. Er argumentiert auch scharf gegen Auslegungen, die in der Bereitschaft der jungen Frau, ihr Kind selbst zu versorgen, Ausdruck von Egozentrik oder Verantwortungslosigkeit sehen oder ihrem Handeln geistige Unzurechnungsfähigkeit unterstellen.<sup>69</sup> Seines Erachtens nach erweist sich Herzeloys als „mustergültige Mutter“,<sup>70</sup> die ihre, wie auch Shahar anmerkt, in den „oberen Gesellschaftsschichten keineswegs selbstverständliche“<sup>71</sup> Handlungsweise durch den Hinweis auf die Gottesmutter rechtfertigt, sich aber auf keinen Fall anmaßt, mit Maria auf gleicher Stufe zu stehen.<sup>72</sup>

## 2.4 Soltâne: Kindheit im künstlichen Paradies

Herzeloys verzichtet darauf, ihre drei Reiche zu regieren, und zieht mit ihrem Sohn sowie einem winzigen Gefolge, das offensichtlich für das leibliche Wohl zu sorgen hat (durch Ackerbau u. ä.), „fort aus ihrem Land in einen Wald, in die

<sup>65</sup> Vgl. ARNOLD, Kind in Mittelalter und Renaissance (wie Anm. 5) S. 57.

<sup>66</sup> Vgl. SHAHAR, Kindheit im Mittelalter (wie Anm. 58) S. 72.

<sup>67</sup> Vgl. SHAHAR, Kindheit im Mittelalter (wie Anm. 58) S. 72.

<sup>68</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) II, V. 113,15–113,19, S. 51.

<sup>69</sup> Vgl. HARTMANN, Gahmuret und Herzeloys (wie Anm. 33) S. 355ff.

<sup>70</sup> HARTMANN, Gahmuret und Herzeloys (wie Anm. 33) S. 359.

<sup>71</sup> Vgl. SHAHAR, Kindheit im Mittelalter (wie Anm. 58) S. 72.

<sup>72</sup> Vgl. HARTMANN, Gahmuret und Herzeloys (wie Anm. 33) S. 359.

öde Wildnis von Soltâne“.<sup>73</sup> Bevor Parzivâl in der Lage ist, seine Umgebung zu erkunden und möglicherweise unangenehme Fragen zu stellen, lässt Herzeloide ihren kleinen ‚Hofstaat‘ zusammenkommen und verbietet ihren Leuten unter Androhung der Todesstrafe, vor dem Kind von Rittertum oder Rittern zu sprechen. Joachim Bumke bemerkt in seiner Arbeit, dass Parzivâls „Wahrnehmungsschwäche“<sup>74</sup> zu einem Großteil aus der Entscheidung Herzeloides, ihren Sohn in „totaler Unkenntnis aller Dinge“<sup>75</sup> aufzuziehen, resultiert.

Mit Sicherheit spielen die Ereignisse kurz vor der Geburt Parzivâls eine große Rolle und können die Beweggründe Herzeloides zu einem Teil erklären. Dennoch wendet Bumke hier völlig richtig ein, dass Parzivâl wie viele adelige Kinder, denen keine weltliche Karriere bestimmt war, die Laufbahn eines Geistlichen hätte einschlagen können. Es wäre nicht nötig, ihn in völliger Abgeschiedenheit und in einem Zustand der ‚Unwissenheit‘, die augenscheinlich auch die Existenz Gottes mit einschließt, aufzuziehen.<sup>76</sup> Im Lichte des hohen Stellenwertes, den die Religion zu Wolframs Zeiten einnahm, erscheint dieses ‚Versäumnis‘ Herzeloides ausgesprochen fatal und dürfte das zeitgenössische Publikum sicherlich aufgewühlt haben. Bumke stellt die Frage, ob es sich hier möglicherweise um eine Art „Experiment“<sup>77</sup> handelt, im Zuge dessen erforscht werden soll, wie sich ein so ‚blanker‘ Mensch wie Parzivâl, der nur über ein sehr beschränktes Wissen verfügt und auch die gesellschaftlichen Normen und Regeln nicht kennt, „als Person konstituiert und zu sich selbst findet“.<sup>78</sup> Es ist anzunehmen, dass diese Thematik die teilnehmende Zuhörerschaft in großem Maße faszinierte. Folgende Textstelle, in der Parzivâl sich zwar selbst Bogen und Pfeil schnitzt, um damit auf Vogeljagd zu gehen, aufgrund des Todes der Tiere jedoch mit sich selbst hadert, ist sehr aussagekräftig und verweist auf die ambivalenten Charakterzüge des Kindes, durch die der weitere Handlungsverlauf entscheidend beeinflusst wird:

*bogen unde bölzelîn  
die sneit er mit sîn selbes hant,  
und schôz vil vogele die er vant.*

<sup>73</sup> SCHIROK, Parzival (wie Anm. 2) S. 120.

<sup>74</sup> JOACHIM BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee. Über Wahrnehmung und Erkenntnis im „Parzival“ Wolframs von Eschenbach (Hermaea NF 94) 2001, S. 77.

<sup>75</sup> BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 77.

<sup>76</sup> Vgl. BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 78–81.

<sup>77</sup> BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 81.

<sup>78</sup> Vgl. BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 81.



*Swenne abr er den vogel erschôz,  
 des schal von sange ê was sô grôz,  
 sô weinder unde roufte sich,  
 an sîn hâr kêrt er gerich.<sup>79</sup>  
 ez enwære ob im der vogelsanc,  
 die süeze in sîn herze dranc:  
 daz erstracte im sîniu brüstelîn.  
 al weinde er lief zer kûnegîn.  
 sô sprach si ‘wer hât dir getân?  
 du wære hin ûz ûf den plân.’  
 ern kunde es ir gesagen niht,  
 als kinden lîhte noch geschiht.<sup>80</sup>*

Für Shulamith Shahar ist Parzivâl ein Kind, das „seine Empfindungen nicht zu äußern vermag“.<sup>81</sup> Die ‚regelwidrige‘ Erziehung, die ihm seine Mutter angedeihen lässt, bezeichnet sie als „frühes literarisches Beispiel von ‚Antipädagogik‘“,<sup>82</sup> denn sie legt keinen Wert darauf, ihr Kind ‚gesellschaftstauglich‘ ausbilden oder ihm auch nur die wichtigsten (in der ‚Außenwelt‘) herrschenden Normen und Werte mitzugeben. Daraus muss fast zwangsläufig geschlossen werden, dass Herzeloide gar nie die Absicht hatte, ihr Kind jemals in die Welt ‚zu entlassen‘. Franz Renggli legt diese Passage als „Schilderung einer überbehütenden Mutter“<sup>83</sup> aus und sieht in Herzeloide eine Frau, die an einer Depression leidet und auf ihren verstorbenen Mann fixiert ist. Die ganze Liebe, die sie für Mann und Sohn empfindet, bündelt sich und wird auf ihren Sohn übertragen.<sup>84</sup> Die Tatsache, dass sie ihn auf den Mund küsst, um ihn nach der von ihr begonnenen ‚Vogelhetze‘, deren Ende er fordert, zu beruhigen, hebt Renggli am Ende seiner Ausführungen sichtlich hervor.<sup>85</sup> Bumke stimmt mit Shahar in der Unfähigkeit Parzivâls, sich zu artikulieren, überein, geht allerdings einen Schritt weiter und setzt die „ganz körperlich[e]“<sup>86</sup> Manier des Kindes mit dem Gebaren, das Tieren eigen ist, auf eine Stufe.<sup>87</sup> Das unvereinbare Verhalten Parzivâls, mit dem er einerseits die Vögel mit großem

<sup>79</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) III, V. 118,4–118,10, S. 53f.

<sup>80</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) III, V. 118,15–118,22, S. 54.

<sup>81</sup> SHAHAR, Kindheit im Mittelalter (wie Anm. 58) S. 128.

<sup>82</sup> SHAHAR, Kindheit im Mittelalter (wie Anm. 58) S. 195.

<sup>83</sup> RENGGLI, Selbstzerstörung aus Verlassenheit (wie Anm. 43) S. 180.

<sup>84</sup> Vgl. RENGGLI, Selbstzerstörung aus Verlassenheit (wie Anm. 43) S. 180.

<sup>85</sup> Vgl. RENGGLI, Selbstzerstörung aus Verlassenheit (wie Anm. 43) S. 180.

<sup>86</sup> BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 82.

<sup>87</sup> Vgl. BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 82.

Eifer jagt und dann über ihren Tod weint, weist deutlich auf zwei starke Triebfedern in seinem Inneren hin: Einerseits lauert in dem kleinen Jungen ein großes Potential an Aggression, das sich stets seinen Weg nach draußen bahnt und Leid verursacht, andererseits bereut er den angerichteten Schaden zutiefst, sobald er ihn einmal erkannt hat. Joachim Bumke stellt die interessante Theorie auf, dass es sich bei diesen beiden Charaktereigenschaften um das ‚Erbe‘ seiner Eltern handelt: Gahmuret steht demnach für die kämpferische Seite, Herzloyde verkörpert die Liebe und das Mitgefühl.<sup>88</sup> Renggli geht noch einen Schritt weiter und sieht in Parzivâl und Gâwân zwei Teilaspekte einer Person, wobei Gâwân sich „von einem Liebesabenteuer ins nächste“<sup>89</sup> stürzt und Parzivâl auf der Suche nach dem Gral zu einer „Schattenexistenz“<sup>90</sup> verkümmert.

„Der Roman Parzival ist damit eine großartige Darstellung der Folgen des Kleinkinderschicksals der Verlassenheit durch den Vater und der Übernâhe oder Überfürsorglichkeit durch die Mutter. Zwanghaft muß deshalb Parzival als erwachsener Mann seine Frau verlassen. Und seine Persönlichkeit ist entsprechend gespalten, ausgedrückt in den beiden Teilaspekten Gawein und Parzival, der Teilaspekt der Suche nach Liebesabenteuern und der Teilaspekt der Depressivität und Melancholie [...]“<sup>91</sup>

Die Analysen Rengglis entbehren nicht einer in sich schlüssigen Logik, dennoch greifen sie teilweise zu kurz. Der Trugschluss liegt darin anzunehmen, es handle sich hier um einen durchgängigen Text, der ‚unbeschadet‘ ediert wurde. Wie schon in den vorhergegangenen Abschnitten deutlich gezeigt, kann es bereits durch winzige Änderungen der Interpunktion zu massiven Veränderungen der Satzaussagen kommen, wodurch allzu ‚sicheren‘ Interpretationen die Basis entzogen wird. Der Versuch, dem Parzivâl vollständig ‚auf die Schliche‘ zu kommen, würde den Rahmen der vorliegenden Arbeit bei weitem sprengen, da bereits in ‚kleinen‘ Teilen wie etwa dem zuvor besprochenen Traum der Herzloyde ein unwägbares Potential verborgen ist.

Die Essenz des Inhalts, die aus der bereits vorgestellten ‚Vogelszene‘ gewonnen werden kann, zeigt ein Kind, das zwar Lust an der Jagd empfindet, den Tod jedoch nicht ertragen kann und auch mit der Verantwortung dafür nicht zurechtkommt. Es darf allerdings nicht vergessen werden, dass es sich hier mit

<sup>88</sup> Vgl. BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 82f.

<sup>89</sup> RENGGLI, Selbstzerstörung aus Verlassenheit (wie Anm. 43) S. 181.

<sup>90</sup> RENGGLI, Selbstzerstörung aus Verlassenheit (wie Anm. 43) S. 181.

<sup>91</sup> RENGGLI, Selbstzerstörung aus Verlassenheit (wie Anm. 43) S. 181.

Sicherheit um ein relativ junges Kind handelt. Die Mutter, die sich mit ihrem Sohn ‚aus der Welt‘ zurückgezogen hat, möchte ihren ‚Augenstern‘ vor jeglichem Schmerz bewahren und ganz für sich haben. Während Bumke die Frage stellt, was sich Herzeloide „dabei gedacht hat“,<sup>92</sup> und Renggli in Parzival einen „Tor[en], der ein Leben dafür einsetzen muß, das Narrenkleid der Mutter wirklich abzustreifen“<sup>93</sup> sieht, soll noch einmal daran erinnert werden, dass Herzeloide mit Sicherheit eine recht junge Mutter ist. Sie setzt sich über geltende gesellschaftliche Normen hinweg, erzählt ihrem Kind nichts von Gott und lässt ihn, abgeschnitten von der Außenwelt, in einem stark begrenzten Areal aufwachsen. Herzeloide handelt jedoch mit Sicherheit nicht aus der Intention heraus, ihrem Sohn etwas Schlechtes antun zu wollen, und hat gewiss auch nicht im Sinn, sich an ihrem toten Ehemann zu ‚rächen‘. Verfolgt man die Episode mit der Vogeljagd weiter, so erhärtet sich der Verdacht, dass Herzeloide selbst noch viel Kindliches anhaftet:

*frou Herzeloide kêrt ir haz*

*an die vogle, sine wesse um waz:*

*si wolt ir schal verkrenken.<sup>94</sup>*

Die Königin handelt ‚aus dem Bauch‘ heraus, wie sie es seit ihrem Auszug nach Soltâne offenbar stets praktiziert, denn an die unausweichlichen Konsequenzen ihres Handelns scheint sie nicht zu denken. Der Gesang der Vögel bereitet ihrem Sohn Schmerzen, also müssen die Vögel verschwinden. Selbst wenn ein solches Unterfangen nicht gelingen kann und ihr der ‚Hass‘ auf die Vögel, wie aus dem Text selbst hervorgeht, selber nicht ganz klar ist, möchte Herzeloide ihren Willen durchsetzen. Ihr Denken und Fühlen ist auf das Wohl ihres Kindes gerichtet, alles andere ist ihr gleichgültig. So muss sie zu guter Letzt der kleine Parzival darum bitten, die unschuldigen Vögel zu verschonen. Dieses gefühlsbetonte Handeln erinnert sehr stark an Kinder, die ihr Spielzeug behalten möchten und ‚ohne Rücksicht auf Verluste‘ ihren Kopf durchsetzen. Adolf Muschg spielt in seiner Adaption des *Parzival* ebenfalls auf diesen Wesenszug Herzeloides an:

„Daß die Grâlsdamen ihre Mädchenhaftigkeit bewahrt hatten, bewies das Puppenstubenhafte ihrer Zellen, die eigentlich Spielzimmer, Bastelräume

<sup>92</sup> BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 81.

<sup>93</sup> RENGGLI, Selbstzerstörung aus Verlassenheit (wie Anm. 43) S. 180.

<sup>94</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) III, V. 118,29–119,1, S. 54.

waren. Es fällt nicht ganz leicht, sich in einer dieser Zellen Frau Herzelayde vorzustellen. Und doch: ganz schwer fällt es auch nicht.<sup>95</sup>

Ein weiterer Aspekt, der diesen Erklärungsversuch stützt, besteht aus der eigenartigen Inkonsequenz, die Herzelaydes Verhalten zugrunde liegt: Einerseits möchte sie ihren Sohn von jeglichem Rittertum fernhalten und droht ihren Untergebenen mit der Todesstrafe, sollten sie Parzivâl davon erzählen, andererseits aber erlaubt sie ihm, sich zunächst mit Pfeil und Bogen, dann sogar mit einem Spieß zu bewaffnen:

*er lernte den gabilôtes swanc,  
dâ mit er mangan hirz erschôz,  
des sîn muoter und ir volc genôz.*<sup>96</sup>

Parzivâl scheint hier seine Trauer über den Tod der Tiere vergessen zu haben, denn er wird beim Töten immer flinker und stärker. Herzelayde dürfte die Geschicklichkeit ihres Sohnes unterstützen, denn es gibt keinen Hinweis darauf, dass sie versucht, ihn vom Jagen abzuhalten. Im Gegenteil: Wie bereits erwähnt, tauscht er Pfeil und Bogen gegen den Spieß und erlegt nun bereits Hirsche und anderes Wild. Warum aber lässt ihn Herzelayde gewähren, wenn sie doch mit allen Mitteln verhindern will, dass ihr Sohn jemals etwas von Rittertum oder Ähnlichem erfährt? Natürlich muss hier angemerkt werden, dass die Tatsache, dass Parzivâl auf die Jagd geht, nicht zwangsläufig bedeuten muss, dass er später ein Ritter wird. Dennoch aber sind dies Fertigkeiten, die zur Welt des Ritters gehören. Herzelayde handelt also nicht vorausschauend, sondern lebt im Augenblick; wenn es ihrem Sohn Freude bereitet, Wild zu erlegen, so lässt sie es ihn auch tun, fordert er mehr Wissen über die Welt, so geht sie zwar auf die Frage ein, wie etwa auf die nach dem Wesen Gottes, gesteht ihm aber im Endeffekt nur Allgemeinplätze zu. Parzivâl gibt sich im Gegenzug stets mit ihren Antworten zufrieden und bohrt nicht weiter nach.

### 2.5 Das Ende der Idylle: *nu hæret fremdiu mære*

Allen Bemühungen zum Trotz geschieht es: Parzivâl trifft eines Tages im Wald auf Ritter und zeigt sich von dem strahlenden Anblick, der sich ihm bietet, überwältigt. Er erinnert sich an die Erzählung seiner Mutter über Gott; da dieser

<sup>95</sup> MUSCHG, *Der Rote Ritter* (wie Anm. 3) S. 941.

<sup>96</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, *Parzival* (wie Anm. 1) III, V. 120,2–120,4, S. 54.

ihren Worten nach „heller als die Sonne“<sup>97</sup> ist, hält er jeden einzelnen der Ritter in ihren blitzenden Rüstungen für einen Gott. Bereits im vorigen Abschnitt ist erwähnt worden, dass sich etwas Grundlegendes in Parzivâls Verhalten geändert hat: er scheint kein Mitleid mehr mit den von ihm getöteten Kreaturen zu empfinden, eine „Verrohung und Abstumpfung der bisher so feinsinnigen und empfindlichen Art“<sup>98</sup> ist deutlich erkennbar. Er hat auch keine Angst vor dem ‚Unbekannten‘, das im Wald auf ihn zukommt, sondern ist bereit, mit seinem Spieß dagegen anzutreten. Das Aggressions-potential des Kindes, wie bereits im vorherigen Abschnitt besprochen, scheint überhand genommen zu haben. Ebenso kommt nun die *tumpheit* ins Spiel – eine Eigenschaft, die für Parzivâls weiteren Lebensweg charakteristisch wird und wieder aufzeigt, dass er die Geschichten seiner Mutter für bare Münze nimmt und nichts über die Welt außerhalb Soltânes weiß:

*der knappe wânde, swaz er sprach,  
ez wære got, als im verjach  
frou Herzeloyd diu künegîn,  
do sim underschiet den liechten  
schîn.*<sup>99</sup>

*‘ay ritter guot, waz mahtu sîn?  
du hast sus manec vingerlîn  
an dînen lîp gebunden,  
dort oben unt hier unden.*<sup>100</sup>

*‘mîner muoter juncfrouwen  
ir vingerlîn an snüeren tragnt,  
diu niht sus an einander ragnt.*<sup>101</sup>

Nachdem die Ritter weiter gezogen sind, läuft Parzivâl geradewegs zu seiner Mutter und erzählt ihr begeistert von seinem Erlebnis. Ihre Reaktion darauf, die aus einer Ohnmacht besteht, beeindruckt ihn wenig: ihren Kummer nicht bemerkend, teilt er ihr seinen Wunsch mit, auf den Artûshof zu gelangen und dort ein Ritter zu werden. Auch hier ist anzumerken, dass Parzivâl nicht aus Niedertracht seiner Mutter gegenüber handelt, sondern offensichtlich nicht das

<sup>97</sup> SCHIROK, Parzival (wie Anm. 2) S. 122.

<sup>98</sup> RUDOLF ROSSKOPF, Der Traum Herzeloydes und der Rote Ritter. Erwägungen über die Bedeutung des staufisch-welfischen Thronstreites für Wolframs „Parzival“ (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 89) 1972, S. 144.

<sup>99</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) III, V. 122,21–122,25, S. 55.

<sup>100</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) III, V. 123,19–123,24, S. 56.

<sup>101</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) III, V. 123,28–123,30, S. 56.

geringste Gespür für ihre Gefühle besitzt. Dies könnte man aus dem Umstand folgern, dass ihm vom Tage seiner Geburt an immer alles erlaubt und gegeben worden war. Herzeloide ‚erzieht‘ ihren Sohn nicht,<sup>102</sup> sondern folgt seinen Wünschen in einem solchen Übereifer, dass sie sogar von ihm zurückgehalten werden muss, wie in der Episode mit den getöteten Vögeln deutlich wird. Er ist also ein Junge, der ‚keine Grenzen‘ kennt und das Wort ‚Nein‘ anscheinend noch nie gehört hat. In seinem ‚künstlichen Paradies‘ ist er der ‚uneingeschränkte Herrscher‘, stets behütet und ‚wie auf Rosen‘ gebettet. Das anfängliche Empfinden des Kindes für die Gefühle anderer hat sich mit der Zeit dem Anschein nach abgeschliffen.

Herzeloide kann ihrem Sohn wie gewöhnlich keine Bitte abschlagen. Um ihn aber dennoch nicht zu verlieren, denkt sie sich eine List aus, um seine Träume von einem glorreichen Leben als Ritter möglichst bald platzen zu lassen:

*si dâhte ‘in wil im niht versagn:  
ez muoz abr vil böese sîn.’  
do gedâhte mêr diu künegîn  
‘der liute vil bî spotte sint.  
tôren kleider sol mîn kint  
ob sîme liechten lîbe tragn.  
wirt er geroufet unt geslagn,  
sô kumt er mir her wider wol.’<sup>103</sup>*

Der ebenso schlaue wie erbarmungslose Plan, mit dessen Hilfe Parzivâl buchstäblich nach Soltâne ‚zurückgetrieben‘ werden soll, scheitert allerdings an der übergroßen Schönheit des Knaben und der natürlichen Veranlagung zum Ritter, die er in sich trägt. Adolf Muschg drückt dies in folgender Weise aus: „Aber ach, die Soltâner taten etwas Ärgeres als lachen, als sie Parzivâl auf der Mähre sitzen sahen. Sie stutzten, sie strahlten. [...] Das Bild, das so sehr zum Lachen war, hatte seine Richtigkeit. Die Mutter sah, wie ihr ausgetifteltes Narrenwerk an Parzivâl zuschanden wurde. Ein Sprung, und er hatte alle Narretei hinter sich gelassen, so närrisch er auch aussehen mochten auf den vierten oder fünften Blick. Auf den ersten saß er wie das reine Glück. Und der erste Blick gibt in der Welt den Ausschlag, sogar bei Spöttern.“<sup>104</sup>

Die im vorigen Kapitel entwickelte Annahme, Herzeloide handle sehr kindlich, wird durch ihr hier gezeigtes Verhalten deutlich gefestigt. Sie liebt

<sup>102</sup> Vgl. BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 78–81.

<sup>103</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) III, V. 126,23–126,29, S. 57.

<sup>104</sup> MUSCHG, Der Rote Ritter (wie Anm. 3) S. 312f.

ihren Sohn über alles, dennoch wünscht sie sich angesichts seines drohenden Auszugs, er würde (im wahrsten Sinne des Wortes) nach Hause ‚zurückgeprügelt‘ werden; ebenso nimmt sie die seelischen Verletzungen, die er durch den Spott, dem sie ihn wissentlich aussetzt, fast zwangsläufig erleiden müsste, scheinbar kaltblütig in Kauf. Auch hier aber ist nicht anzunehmen, dass Herzeloide böse handelt. Sie will ihr Kind bei sich behalten, also denkt sie, ohne etwaige ernstere Konsequenzen zu berücksichtigen, über den sichersten Weg nach, mit dem sie ihr Ziel erreichen kann. In einfachen Worten bedeutet dies: Um ihm sein Abenteuer direkt zu verbieten, ist sie zu weichherzig, also muss sie ihn eben übertölpeln.

In der letzten Nacht, die er noch in Soltâne verbringt, scheint sie allerdings langsam zu begreifen, dass ihre Bemühungen erfolglos bleiben. Daher will sie ihm noch ein paar gute Ratschläge mit auf den Weg geben, die ihm auf seiner Reise behilflich sein sollen, vergisst dabei aber, dass sie mit Parzival nicht in der gleichen Weise sprechen kann wie mit anderen Leuten. Besonders die Unterweisungen, die sie ihm im Bezug auf das Verhalten in der Gegenwart von Damen gibt, erweisen sich in späterer Folge als fatal:

*swa du guotes wîbes vingerlîn  
mügest erwerben unt ir gruoz.  
daz nim: es tuot dir kumbers buoz.  
du solt zir kusse gâhen  
und ir lîp vast umbevâhen:  
daz gît gelücke und hôhen muot,  
op si kiusche ist unde guot.<sup>105</sup>*

Joachim Bumke beschreibt die Wirkung, die jegliche Lehre, die Parzival erteilt wird, möge sie auch noch so gut gemeint sein, im Endeffekt nach sich zieht: Sie fruchtet nicht und verschlimmert die Lage des Protagonisten noch zusätzlich.<sup>106</sup> Muschg schildert diesen Umstand folgendermaßen: „Es war ein aus Wünschen und Flüchen, gutem Rat und trauriger Irreführung, Hoffnung und Verzweiflung, Wahrheit und Täuschung sonderbar gemischtes Testament. Von einem Letzten Wort, das sich hören lassen darf, kann man nicht gut reden. Aber Parzival merkte sich Wort für Wort und schwor sich im Stillen, ein jedes zu beherzigen.“<sup>107</sup>

<sup>105</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) III, V. 127,26–128,2, S. 58.

<sup>106</sup> Vgl. BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 85.

<sup>107</sup> MUSCHG, Der Rote Ritter (wie Anm. 3) S. 314.

Herzeloyde überfordert ihren Sohn mit ihren Abschiedsworten, denn er ist nicht in der Lage, diese so zu deuten, wie sie von ihr gemeint sind: Er versucht daher, das „ihm Unbekannte mit Hilfe des ihm bereits Bekannten zu verstehen. „Er macht Analogie-Schlüsse [...] und seine Schlüsse werden immer falsch sein“. <sup>108</sup> Jedoch ist diese Unfähigkeit Parzivâls nicht als vollkommen negativ zu sehen; Bumke sieht in diesem „Nichtwissen“, <sup>109</sup> dass Parzivâl mit seinem ‚Herzen‘ spricht und durch dieses ‚Reden im Gedanken‘ sein Innerstes ausdrückt, also kein falsches Wesen hat, sondern eigentlich nahe ‚bei Gott‘ ist. <sup>110</sup> Unter diesem Aspekt ist auch der Auszug Parzivâls aus Soltâne zu sehen, der den Tod seiner Mutter nach sich zieht. Er handelt nicht vorsätzlich schlecht, denn er ist sich der Tatsache gar nicht bewusst, dass er durch seinen Weggang Herzeloydes Todesurteil unterschreibt. Roßkopf bezeichnet dieses Verhalten als die Folge eines Parzivâl durch und durch „beherrschenden Verlangens nach Ritterschaft“. <sup>111</sup> Die geradezu zwingende Notwendigkeit seines Auszugs soll zusätzlich durch ein Beispiel aus der Psychoanalyse verdeutlicht werden: Parzivâl schafft sich durch den Wunsch, ein Ritter zu werden, eine „neue symbolische Ordnung“, <sup>112</sup> in der er als „Subjekt seinen Platz findet“. <sup>113</sup> Nach Lacan kann das Symbolische nur durch die Trennung von der Präsenz, durch den ‚Mord am Ding‘, entstehen. <sup>114</sup> In Bezug auf den ‚Ödipus-Komplex‘ sieht Lacan den Vater als Außenstehenden, der „das Subjekt aus den imaginären Umgarnungen, in denen es sich im Liebesanspruch mit der Mutter verfangen hat“, <sup>115</sup> befreit. Der Vater ist im *Parzivâl* nicht mehr vorhanden, seinen Part übernehmen die Ritter, die Parzivâl dazu anstacheln, sich aus der ‚Umklammerung‘ seiner Mutter zu befreien und ein eigenes Leben zu beginnen. Als erste Tat ‚in Freiheit‘, die gleichzeitig das Ende seiner Kindheit markiert, ist das Zusammentreffen mit Jeschûte zu sehen:

*ern ruochte waz si sagte,  
ir munt er an den sînen twanc.  
dâ nâch was dô niht ze lanc,  
er druct an sich die herzogîn  
und na mir och ein vingerlîn.*

<sup>108</sup> BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 104f.

<sup>109</sup> BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 105.

<sup>110</sup> Vgl. BUMKE, Die Blutstropfen im Schnee (wie Anm. 74) S. 106.

<sup>111</sup> Vgl. ROSSKOPF, Der Traum Herzeloydes (wie Anm. 98) S. 145.

<sup>112</sup> GERDA PAGEL, Jacques Lacan zur Einführung, 3., verb. Aufl. 1999, S. 66.

<sup>113</sup> PAGEL, Jacques Lacan (wie Anm. 112) S. 66.

<sup>114</sup> Vgl. PAGEL, Jacques Lacan (wie Anm. 112) S. 66.

<sup>115</sup> PAGEL, Jacques Lacan (wie Anm. 112) S. 100.



*an ir hemde ein fürspan er dâ sach:  
ungefuoge erz dannen brach.*<sup>116</sup>

Parzivâl schadet der Dame mit seinem Verhalten; seine Unkenntnis höfischer Verhaltensformen kann hier nicht als ‚Entschuldigung‘ verwendet werden. Zwar hat ihm Herzeloide den Rat gegeben, von einer „lieben Dame das Fingerringlein zu erwerben“,<sup>117</sup> doch rechtfertigt das sein grobes Vorgehen nicht. Hier muss wieder auf Parzivâls Verlust des Mitgefühls verwiesen werden, obgleich es dazu durchaus gegenläufige Meinungen<sup>118</sup> gibt. Seine weitere Reise wird durch die Ereignisse seiner Kindheit, die Wolfram von Eschenbach hier mit erstaunlicher Ausführlichkeit schildert, maßgeblich beeinflusst und auch die spätere Haltung des Protagonisten den Frauen gegenüber scheint in Analogie mit der Verhaltensweise seines Vaters Gahmuret zu stehen. Wie dieser verlässt er seine Ehefrau, findet aber anders als Gahmuret wieder zu ihr und seinen Kindern zurück. Parzivâl gelingt es also, den Kreislauf zu durchbrechen und den ihm durch das Verhalten seiner Eltern seit der Kindheit scheinbar ‚vorgezeichneten‘ Weg zu verlassen.

### 3. Schlussbetrachtung

Die Rolle der Herzeloide in der vorliegenden Studie ist eine sehr gewichtige. Dies resultiert zum einen natürlich aus dem Grund, dass das Verhalten der Mutter selbstverständlich immer entscheidend für die Entwicklung eines Kindes ist; zum anderen kommen hier ihre durchgreifenden Entscheidungen wie etwa Verweigerung des Kontakts mit der Außenwelt oder Unterschlagung jeglicher Bildung erschwerend hinzu. Im Verlauf der vorgelegten Analyse stellte sich heraus, dass Herzeloide selbst noch in gewissen Bereichen wie ein Kind handelt und ihrem über alles geliebten Sohn, der den letzten, ihr verbliebenen Teil des verstorbenen Mannes repräsentiert, keine Grenzen setzt. Auf das Beste umsorgt und von aller Betrübnis abgeschottet, wächst der kleine Parzivâl in Soltâne heran und scheint für seine Mutter eher ein ‚Spielzeug‘ als

<sup>116</sup> WOLFRAM VON ESCHENBACH, Parzival (wie Anm. 1) III, V. 131,12–131,18, S. 59.

<sup>117</sup> SCHIROK, Parzival (wie Anm. 2) S. 130.

<sup>118</sup> Vgl. JUTTA ANNA KLEBER, Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation. Das Geschlechterverhältnis im Galsroman Wolframs von Eschenbach (Europäische Hochschulschriften R 1 1374) 1992, S. 235. Kleber interpretiert die Stelle folgendermaßen: Parzival ist auf der Suche nach Regeln, die er befolgen könne. Jeschûte bemerkt seine durch keine Zivilisation gebrochene Kraft und versucht, ihn zu Erotik zu ermuntern. Er hingegen spürt nur seinen Hunger.

ein heranreifender Nachkomme zu sein. Ihre mangelnde Voraussicht sowie die Tendenz zum ‚in den Tag hinein leben‘, die durch die erfolgte Betrachtung offen gelegt wurden, können als Argument für diesen Denkansatz gelten.

Die augenfällige ‚Verrohung‘ des Protagonisten, der sich von einem mitleidigen kleinen Jungen zu einem egozentrischen (dabei aber, ebenso wie seine Mutter, niemals böseartig handelnden) Halbwüchsigen entwickelt, dessen offensichtlichste Charaktereigenschaft seine *tumpheit* ist, markiert einen neuen Abschnitt in seinem Leben. Dank seiner außergewöhnlichen Schönheit und der auffälligen körperlichen Kraft kann er während dieser Phase seinen Weg doch recht unbehelligt gehen. Im Zuge seiner folgenden Erfahrungen muss der Protagonist lernen, sowohl das Vater- als auch das Muttererbe, zwei gegensätzliche Pole in ihm, miteinander in Einklang zu bringen.

Text und Übersetzung einer Edition als Basis ‚absoluter‘ Auslegungen zu verwenden, kann leicht zu gravierenden Missverständnissen führen, die Teile einer Studie oder im schlimmsten Fall eine gesamte Arbeit durch die möglichen Veränderungen in der Textaussage zunichte machen können. Darum ist mit dem erhaltenen Textmaterial vorsichtig umzugehen, denn die Absicht dieser Arbeit liegt weder darin, den *Parzival* erschöpfend zu behandeln, noch, jemandem eine ‚Schuld‘ nach- und zuzuweisen. Auch wenn die Eltern des Protagonisten nicht ‚richtig‘ handeln – oder handeln können –, so gibt es doch keinen Zweifel daran, dass sie es nicht mit den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln versuchen. Wolfram von Eschenbach lässt in diesem Punkt keinen Zweifel zu.

Helga Müllneritsch  
Jahngasse 5/4  
A-8010 Graz  
helgagerhild.muellneritsch@stud.uni-graz.at